

SE A LUSOFONIA É UM SONHO, QUEM É O SONHADOR? DE UMA POÉTICA DA LUSOFONIA E DE UMA LUSOFONIA POÉTICA

IF LUSOPHONY IS A DREAM, WHO IS THE DREAMER? A POETICAL LUSOPHONY OR A LUSOPHONE POETRY

Luísa Marinho Antunes*

UNIVERSIDADE DA MADEIRA/CLEPUL
marinho@uma.pt

Resumo

Aurelia Donzelli coloca a questão do sonho da lusofonia e do sujeito do sonho em *Language, Ideology, and the Human: New Interventions* (DONZELLI, 2012) a propósito do ensino da língua portuguesa em Timor Leste. Necessidade prática, a sua aprendizagem e divulgação não deixa de ter uma dimensão ideológica específica que a autora considera dificultar a autonomia cultural da jovem nação, porque o sonho da língua é sonhado de fora para dentro. A lusofonia corre o risco de ser, assim, perspetivada como uma ideia poética imaginada por políticos conscientes e intelectuais sonhadores. Se uma língua pode ser imposta a nível oficial, não pode ser imposta como língua do artífice, daquele que a trabalha na sua máxima expressão e retira das suas potencialidades a expressão do sonho do homem. Homem e ideias carecem de poesia e a poesia no espaço lusófono faz-se na liberdade da língua. A língua do sonho para os poetas lusófonos e para os seus leitores é a língua que faz sonhar todos de diferentes formas, em diversos lugares do mundo.

Palavras-chave: Lusofonia; francofonia; língua; literaturas lusófonas.

* Docente da Universidade da Madeira desde 1994, com o Doutoramento em Literatura Comparada – Literatura Portuguesa/Literatura Brasileira, na Universidade da Madeira, em 2004. É autora de *Romance Histórico e José de Alencar: Contributo para os Estudos da Lusofonia* (2009) e de vários textos na área da Literatura Comparada. Membro do Comité Científico de várias revistas nacionais e internacionais, destaca *Kamen' – Rivista di Poesia e Filosofia*, na qual tem vindo a publicar a tradução e tratamento crítico de vários autores lusófonos. Seleccionou, traduziu e organizou *Macchina Lirica: la Poesia di Herberto Helder*. Membro do CLEPUL (Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias da Universidade de Lisboa) e do Conselho Científico do CISESG (Centro de Estudos Europeus Sirio Giannini, IT).

Abstract:

Aurelia Donzelli questions the “dream of lusophony” and its subject in *Language, Ideology, and the Human: New Interventions* (Donzelli: 2012) when considering the teaching of Portuguese in East Timor. Even though this is seen as a practical need of the new country, the learning and dissemination of the Portuguese language is not without a specific ideological dimension that the author considers to hinder the cultural autonomy of the young nation, because the dream of the language is dreamed from the outside to the inside. Lusophony runs the risk of being thus perceived as a poetic idea imagined by conscious politicians and intellectual dreamers. However, if a language can be imposed on an official level, it cannot be imposed as the language of the artist, the one that works the language at its maximum expression and withdraws from its potentialities the expression of the dreams of man. Man and ideas need poetry and poetry in the Lusophone space lives in and by the freedom of the language. The language of the dream for the Portuguese-speaking poets and their readers is the language that enables all to dream in different ways, in different places of the world.

Keywords: Lusophony; francophony; language; lusophone literature.



Aurelia Donzelli coloca a questão do sonho da lusofonia e do sujeito do sonho em *Language, Ideology, and the Human: New Interventions* (2012: 131-158) a propósito do ensino da língua portuguesa em Timor Leste. Necessidade prática, a aprendizagem da língua portuguesa e a sua divulgação não deixa de ter uma dimensão ideológica específica que a autora considera dificultar a autonomia cultural da jovem nação, porque o sonho da língua, em vez de ser natural à população, é sonhado de fora para dentro. O que Donzelli coloca em discussão é o carácter dicotómico da lusofonia e das políticas de expansão da língua: inocentes na sua vontade de que todos façam parte do sonho, e impositivas nessa mesma vontade.

De igual forma, ao abordar a situação da língua portuguesa, nomeadamente em Timor, Miguel Vale de Almeida, em *Um Mar da Cor da Terra. “Raça”, Cultura e Política da Identidade* (Almeida, 2000), publicado em língua inglesa em 2004, questiona-se sobre o conceito de lusofonia, considerando uma certa propensão para o discurso mítico de alguns autores (sublinhando a exceção de Eduardo Lourenço). Na lusofonia, que constata ter vindo a

subir de valor como instrumento de conquista do “reino espiritual”, o dos produtos culturais, e de reestruturação do campo institucional, político e material, num simulacro de império, acaba por reconhecer apenas o sonho português de uma espécie de reação da identidade lusa face à Europa.

Isto porque o autor crê que a lusofonia se tornou central apenas no Portugal pós-colonial, mais especificamente no momento de incorporação do país na União Europeia, atuando como grande tema para reconfigurar a identidade portuguesa global (Almeida, 2000: 161). A esta motivação alia a resiliência do lusotropicalismo disfarçado na lusofonia e, como escreve, nos seus avatares, o que faz da lusofonia um processo ambíguo na sua oscilação entre um *ethos* neocolonialista e um projeto político multinacional alinhado contra o capitalismo neoliberal americano. Lusocêntrica, pós-colonial, oposta ao império anglófono, reformulação do lusotropicalismo de Gilberto Freyre, a lusofonia ignoraria, assim, a existência de trânsitos culturais e trocas contínuas com a Europa, América e África.

A argumentação de Almeida coloca algumas questões no que toca à lusofonia que podem ser facilmente colocadas em causa, como, por exemplo, no que concerne à ideia de que a lusofonia privilegia ou dá ênfase aos laços entre os países que a constituem, deixando de considerar as relações de tipo mais alargado e menos endogâmico. Justamente em relação à ignorância das trocas culturais entre os países da lusofonia e o resto do mundo, a ideia soa forçada quando o reconhecimento de uma propensão para o cosmopolitismo é o que marca justamente as culturas lusófonas. Além disso, a ideia da organização de um bloco linguístico, político e cultural tendo na base a língua, à semelhança do que estava a acontecer no mundo anglófono, é anterior à adesão de Portugal à União Europeia. De facto, tinha sido já preconizada, como nota Fernando Cristóvão (2003), bem antes de Fernando Pessoa, em 1902, por Sílvio Romero, que olhava ao tempo a realidade europeia e mundial com alguma preocupação, em *Elemento Português* (1902). Se a ideia de lusofonia é lusocêntrica, o lusocentrismo teria, assim, raízes intelectuais no Brasil.

São só os portugueses a necessitar da lusofonia? E porque se colocam os falantes da lusofonia o problema de um objetivo ideológico sub-reptício? Ou de um programa escondido? Comparando com a francofonia, tendo em mente o diagnóstico das temáticas mais tratadas segundo Dennis Ager em *‘Francophonie’ in the 1990’s: Problems and Opportunities*, os problemas

que no geral enfrenta e que a bibliografia documenta são diversos dos da lusofonia, ainda a questionar-se a partir do seu interior. Entre eles estão o estatuto e o uso do francês, o problema do francês em conflito com outras línguas, particularmente com o inglês, e a competição com outras línguas em contextos de nações plurilingues, o francês na esfera económica, o francês e a sua presença em organizações internacionais e a organização formal e sistemática de cooperação internacional que favoreça a língua francesa no mundo (Ager, 1996: 43-117). Sem prejuízo de outros assuntos, como a questão cultural e da identidade de cada um dos países da francofonia, a relação com a ideia de francofonia parece mais descomplexada do que a lusofonia em território lusófono.

Em 2008, Bernard Cerquiglini, reitor da Agência Universitária da Francofonia, prefaciou uma obra dirigida por Papa Alioune Ndao, *La Francophonie des Pères Fondateurs*, salientando a ideia de que a francofonia não é franco-francesa, porque é fruto da convergência dos pontos de vista dos Pères Fondateurs, como Habib Bourguiba e Léopold Sédar Senghor, sobre o seu destino comum com a antiga metrópole, distinguindo ideologia colonial de herança linguística e cultural (Cerquiglini, 2008: 5-6). A francofonia seria o frutificar da herança linguística num quadro de uma língua partilhada, sendo o francês, que antes servira como arma de resistência ao colonizador, à semelhança do que aconteceu nos territórios ocupados pelos portugueses, concebido como língua de pensamento, de cultura, de emancipação e modernização dos seus países. As políticas linguísticas bilingues ajudaram também na coesão da vida quotidiana, fornecendo uma língua franca aos habitantes dos vários países. Além disso, salienta Cerquiglini, é o francês como língua partilhada que lhes confere um quadro multicultural e multilateral.

As palavras do reitor da Agência Universitária Francesa vão no caminho oposto de uma desconfiança que se sente ainda hoje na lusofonia e que, por vezes, se torna visível nas formas menos esperadas. Em 2004, no prefácio a *Desempenho da leitura: sete ensaios de literatura portuguesa*, Italo Moricone considera que o leitor formado pelas tradições linguísticas e literárias brasileiras da lusofonia poderá levantar dúvidas sobre a eficácia do gesto desafiador de Marcus Alexandre Motta, o autor, porque a sua linguagem produz impacto de estranhamento “parece portuguesa às vezes. Nossa língua portuguesa, nossa língua estrangeira. Transforma-se o

amador na coisa amada. Os aparentes lusitanismos de vocabulário e sintaxe como que contaminam o olhar especulativo exercitado nos ensaios” (Moricone, 2004: 10).

Moricone considera que a linguagem crítica de Motta é uma linguagem em progresso que se afasta do cânone, não só pelos lusitanismos como pelo pensamento. Mas, como a literatura, também a linguagem crítica não poderá sonhar e inventar a língua? Não pode um crítico português recorrer a brasileirismos se eles expressarem melhor o seu pensamento? Guimarães Rosa, em entrevista a Arnaldo Saraiva, em 1966, considera que foi a necessidade de capturar coisas vivas, “junta à minha repulsa física pelo lugar-comum (e o lugar-comum nunca se confunde com a simplicidade)” que o conduziu à necessidade íntima de enriquecer e embelezar a língua, tornando-a mais flexível e viva: “quero aproveitar tudo o que há de bom na língua portuguesa, seja do Brasil, seja de Portugal, de Angola ou Moçambique até de outras línguas: pela mesma razão, recorro tanto às esferas populares como às eruditas, tanto à cidade como ao campo. Se certas palavras belíssimas como ‘gramado’, ‘aloprar’, pertencem à gíria brasileira, ou como ‘malga’, ‘azinhaga’, ‘azinha’ só ocorrem em Portugal – será essa razão suficiente para que eu as não empregue, no devido contexto? Porque eu nunca substituo as palavras a esmo. [...] E faço-o sempre com o maior respeito, e com alma. Respeito muito a língua” (Saraiva, 1966: 4).

A lusofonia corre o risco de ser, tendo em conta certos discursos, perspectivada e generalizada como uma ideia poética imaginada por políticos conscientes das vantagens de um espaço comum e intelectuais sonhadores, utópicos, seguidores de Vieira, Romero, Pessoa, Agostinho da Silva.

Mas, se uma língua pode ser imposta a nível oficial, não pode ser imposta como língua do artífice, do que a trabalha na sua máxima expressão e retira das suas potencialidades a expressão do sonho do homem. Jorge de Sena, em 1972, a propósito do trabalho poético de José Craveirinha (1922-2003), assinalava as dificuldades de fazer poesia “africana” nas nações de África ainda sob domínio português, porque era mais fácil ser africano lá onde a cultura europeia se retirou com os que a personificavam, onde poucos cultos escrevem usando o modelo francês ou inglês sobre a africanidade do seu universo (Sena, 2005: 166-167). Mas, para os países para onde foi levada uma língua e uma cultura menos europeia e mais

metropolitana era natural que a poesia demonstrasse essa polarização, uma divisão que, no entanto, se processa na língua em forma de integração.

O que Jorge de Sena queria explicar era que a língua portuguesa já não era sentida pelos poetas como imposição cultural, mas era tão própria que encontrava formas de diferenciação na diversificação e inclusão, numa antropofagia que gerava força. De facto, entendida como o faz hoje Fernando Cristóvão, na lusofonia o Centro é também considerado Periferia, e as Periferias Centro, no respeito das antinomias e diferenças, procurando-se a unidade na diversidade (Cristóvão, 2013). Ou seja, a lusofonia deve ser entendida como reconhecimento e consolidação das diversas variantes nacionais linguísticas na unidade da língua comum. A lusofonia, de facto, não é apenas a soma geográfica de territórios com uma língua comum; é um espaço, como afirma Fernando Cristóvão, que facilitou e facilita a circulação de “um certo património de ideias, de sentimentos, monumentos e documentação”, uma afinidade criada pela dinâmica histórica e uma aproximação que a língua facilita (Cristóvão, 2013) Isto é, existe um mundo dos afectos que é possível, em clima de estabilidade, ser desenvolvido pelos milhões de falantes que se entendem e se identificam pela língua, ainda que a lusofonia signifique diversas dinâmicas e se revista de importâncias díspares nos diferentes países de língua portuguesa. No entanto, o facto é que dois falantes de uma mesma língua, potencialmente, têm mais hipóteses de se aproximar, dialogar, sair de si e transformar-se, como escrevia Todorov (1995).

Mais do que devaneio poético, a língua portuguesa no espaço lusófono é a língua usada como material para criar poesia, para escrever teorias científicas, para falar aos corações, sem que o artista, o cientista sinta a imposição ou o estranhamento. Mia Couto escreveu “A minha língua portuguesa, repito a minha língua portuguesa, é a pátria que estou inventando para mim. Essa língua nómada não a quero perder [...]” (Couto, 2011: 185-186). Em uma das suas crónicas, o romancista moçambicano escreveu que os maiores escritores ingleses são oriundos da Ásia, as bailarinas de flamengo vêm da América do Sul, etc. descendo, assim, a língua da matéria para as outras pátrias individuais. A geopolítica da língua, na qual se baseia a lusofonia, não é entendida como lusitanidade, mas como possibilidade de afirmação cultural, artística, afetiva de povos e indivíduos.

Mia Couto afasta-se do que considera uma percepção redutora e utilitária que converte os idiomas num assunto técnico da competência exclusiva dos linguistas, porque a língua/as línguas que sabemos, cada um de nós, são múltiplas e nem sempre se regem por normas e códigos, dada a vocação divina da palavra. Leio Manoel de Barros (2011):

A única língua que estudei com força foi a portuguesa.
Estudei-a com força para poder errá-la ao dente

As línguas e culturas trocam genes, porque as tradições não são mónades, não se anulam, como escreveu Daniela Marcheschi, em *Prismas e Poliedros* (2004: 30-34) compõem-se como estratos, sobrepõem-se como finas folhas transparentes para criar novas configurações, figurações, imagens, desenhos que são o reflexo de cada povo, das estratificações históricas, de cada um e da sua forma de intervenção no mundo que cria por sua vez outras combinações.

No grande espaço da lusofonia, a palavra poética, na sua liberdade, é permeável às influências do lugar e também à escuta das palavras poéticas dos outros poetas lusófonos, modificando a língua. Deve-se a Camões, a Drummond, a Craveirinha, a Pessoa ou a Cabral de Melo Neto, a Hélder como a Arménio Vieira. Na criação poética, artística, não há as dúvidas, desconfianças, avanços e recuos das políticas e dos conceitos que se desdortinam, escondem ou espreitam da lusofonia. O seu trabalho conjunto, a sua fecundação contínua, essa é a lusofonia. Através da reinterpretação da língua, os autores encontram uma própria geografia do corpo, uma viagem em direção à representação do coração e da alma, a “sua” profunda, de ser moçambicano, brasileiro, português, angolano..., e dos outros seres que simultaneamente o habitam: o africano, o europeu, o brasileiro, o sul-americano, o novo, o velho e o enérgico. As palavras são criação e reflexo desse “instinto do eu” e “instinto de nacionalidade” que são criação de um velho-novo mundo, expressão de um sentir original ao serviço de uma missão singular – a da fixação da identidade, qualquer que ela seja. De facto, a autenticidade tem de ser procurada no próprio uso da língua, onde reside o carácter às vezes doloroso do que se herda e do que se é: o de ser uno em ser muitos em tantas maneiras.

Coloca-se, assim, em cena o diálogo produtivo das tradições, numa espécie de grande desenho feito de esboços sobrepostos em transparências,

de contribuições ou potencialidades latentes de pais diversos acolhidos num próprio circuito biológico-simbólico-pulsional. As várias tradições que compõem a história, e que são um instrumento cognitivo importante, não têm a ver só com o passado, como intuiu Ernst Robert Curtius (2010), mas também com a sobrevivência do futuro.

A língua permite a truçência, o potenciamento da dotação genética, e é na existência do latente, da flexibilidade da língua portuguesa entendida como própria por todos, não imposta, que reside a sobrevivência e importância da nossa língua no panorama de hegemonia de determinados blocos linguísticos e as tendências descaracterizadoras e os subjetivismos exasperados que colocam em causa as nações e os homens. Os autores empreendem a via de um enriquecimento externo (com adição de lexemas, incorporação de novos substantivos, adjetivos e verbos de diversas proveniências) e interno da/s língua/s (com a efetivação das suas virtualidades e atualização das potencialidades próprias). É um jogo com a linguagem que inclui inevitavelmente o outro, o receptor que usufrui e prolonga a fruição. A criatividade linguística torna-se, desta forma, um verdadeiro espaço de comunicação e de intra e inter-compreensão nas várias comunidades lusófonas, o lugar do diálogo bakhtiniano (Bakhtin, 1968).

O espaço da lusofonia reside, assim, na possibilidade potenciadora que os falantes, criadores, intelectuais e comunicadores derem ao português como “uma língua apta, rica, gramaticalmente completa e fortemente nacional, e o aparecimento de homens de génio literário escrevendo nessa língua e ilustrando-a”, como escreveu Fernando Pessoa no prefácio a *O Quinto Império*, de Augusto Ferreira Gomes (Pessoa, 1979: 80).

São os homens de cultura, os homens de génio de Pessoa e não a elite atávica, medíocre e invejosa, que criam o império da língua, estando eles onde estiverem. No entanto, como também escreve Mia Couto, não se deve perder o valor da palavra, que parece hoje despida da dimensão poética e que não carrega nenhuma utopia sobre um mundo diferente (Couto, 2011: 22). A lusofonia só existe se a língua portuguesa for usada como instrumento de ideias, de invenções e sonhos. Homem e ideias carecem de poesia e a poesia no espaço lusófono faz-se na liberdade da língua, no que o poeta Manoel de Barros (2011: 7) designa de nova língua do “Absurdez” que se fala e escreve e emancipa:

Escrever em Absurdez faz causa para a poesia
 Eu falo Absurdez
 Me sinto emancipado.

Mario Vargas Llosa (2006: 213) alerta precisamente para a irresponsabilidade de se experimentarem em campos como a política mágicas substituições de sentido e conteúdo, de aparência incólume, que fazem da vida ilusão e distanciamento da realidade. A desvalorização da linguagem priva o homem da credibilidade e do sonho, correndo o risco de ao aceitarmos “impurezas, contradições, mitos e armadilhas” ver fracassar o ideal de modernidade. Aquele que Fernando Pessoa advogava em *O Caso Mental Português*, acusando as elites de se desvirtuarem das suas funções de expressar ideias, de dar conteúdo com o auxílio crítico da inteligência ou da cultura (Pessoa, 2007: 31-34).

Como sonham a lusofonia os poetas, os escritores, os homens das letras dos vários países que a constituem? Como espaço em que a língua é *permeável*, da *permeabilidade magnética e seletiva* que caracteriza as tradições em contacto, existindo *em potência*, pois feita de partículas elementares da qual outras partículas maiores são compostas (existindo em potência, latentes, no interior da língua, ganham determinada energia, quer através do tempo, quer através do espaço, pelo trabalho do artista, fazem-se “namoros de língua”, como lhe chama Mia Couto (2005: 26), por isso, existe em “com-possibilidade”, como *propagação* (de ideias, de cultura, de laços de proximidade), de *aprendizagem*, ontológica. Trabalhada na expressão, no sentido de Ezra Pound (1968: 41-57) que exorta o poeta a levar a palavra ao grau mais alto de expressão. E de *compromisso*, *ligando expressão e conhecimento*, de artistas e intelectuais com a realidade e não com a mera atualidade, com a atenção e concentração que Pessoa defendia, como a técnica do entrançador de tabaco de Herberto Helder (1987: 12).

A língua do sonho para os poetas lusófonos e para os seus leitores é a língua sem fronteiras que faz sonhar e refletir todos de diferentes formas, em diversos lugares do mundo, não como devaneio lírico, mas como uma verdadeira concretização poética.

Se a Lusofonia é um sonho, quem é o sonhador?

Referências

- AGER, D. (1996). *'Francophonie' in the 1990's: Problems and Opportunities*. Clevedon: Multilingual Matters.
- ALMEIDA, M. V. (2000). *Um Mar da Cor da Terra. "Raça", Cultura e Política da Identidade*. Oeiras: Celta.
- BAKHTIN, M. (1968). *Dostoevskij – Poetica e Stilistica*. Torino: Einaudi.
- BARROS, M. (2011). *Poesia Completa*. Lisboa: Caminho.
- CERQUIGLINI, B. (2008). Avant-propos. In P. A. Ndao (ed.), *La Francophonie des Pères Fondateurs* (pp. 5-6). Paris: Éditions Karthala.
- CRISTÓVÃO, F. (2003). Os três círculos da lusofonia. *Ciberdúvidas da Língua Portuguesa*: Disponível em <http://www.ciberduvidas.com/lusofonias.php?rid=102>. Acesso em 15/12/2013.
- CRISTÓVÃO, F. (2013). Geopolítica da Língua. *Observatório da Língua Portuguesa*. Disponível em <http://observatorio-lp.sapo.pt/pt/geopolitica/reflexoes/geopolitica-da-lingua-1>. Acesso em 15/12/2013.
- CURTIUS, E. R. (2010). *L'Abbandono della Cultura*. Torino: Nino Aragno Editore.
- DONZELLI, A. (2012). The Fetish of Verbal Inflection: Lusophonic Fantasies and Ideologies of Linguistic and Racial Purity in Postcolonial East Timor. In S. Bahun & D. Radunovic (eds.), *Language, Ideology, and the Human: New Interventions* (pp. 131-158). Burlington-London: Ashgate.
- HÉLDER, H. (1987). *Photomaton e Vox*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- LLOSA, M. V. (2006). *Dicionário Amoroso da América Latina*. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações.
- MARCHESCHI, D. (2004). *Prismas e Poliedros – Escritos de Crítica e Antropologia das Artes*, Marinho Antunes, L., Figueiredo, F. (trad). Funchal: Atlântida Editores.
- MORICONE, I. (2004). Prefácio. In M. A. Motta, *Desempenho da leitura: sete ensaios de literatura portuguesa* (pp. 9-12). Rio de Janeiro: Editora 7 Letras.
- PESSOA, F. (2007). *O Caso Mental Português*. Almargem do Bispo: Padrões Culturais Editora.
- PESSOA, F. (1979). *Sobre Portugal – Introdução ao Problema Nacional*. Lisboa: Ática.
- POUND, E. (1968). The serious artist. In E. Pound, *Literary Essays of Ezra Pound* (pp. 41-57). New York: New Directions Publishing Corporation.
- ROMERO, S. (1902). *O Elemento Português*. Lisboa: Tipografia C. Nacional Editora.
- SARAIVA, A. (2000). *Conversas com Escritores Brasileiros*. Porto: Congresso Portugal-Brasil.
- SENA, J. (2005). *Poesia e Cultura*. Porto: Edições Caixotim.
- TODOROV, T. (1995). *Le Morali della Storia*. Torino: Einaudi.